

جزوه‌ای در "زمانه" منتشر شده با عنوان «تنها راه بقا، رد تئوری بقا». در باره آن، سایت "زمانه" این گونه توضیح می‌دهد:

«در اینجا کتابی برای نخستین بار منتشر می‌شود که از داخل کشور به "زمانه" رسیده است. کتاب تألیف جمعی است که خود را با عنوان "شورای نویسندگان" معرفی کرده‌اند. "تنها راه بقا، رد تئوری بقا" با عنوان فرعی "نسخه دوران فروپاشی" دارای یک پیشگفتار، یک مقدمه و سه فصل است و در آن تحلیلی از وضعیت عرضه شده و اینکه چه باید کرد. عنوان کتاب اشاره دارد به اصطلاحی که امیرپرویز پویان، از بنیان‌گذاران سازمان چریک‌های فدایی خلق ایران، آن را در پیش از انقلاب رایج کرد: رد تئوری بقا، که مضمون آن این بود که برای بقا باید رزمید، نه اینکه کنار کشید و در حاشیه امن ماند، به امید روزی که معلوم نیست کی و چگونه فرا می‌رسد.»

نوشته‌گزینه‌ش عنوان «تنها راه بقا، رد تئوری بقا» را این گونه موجه می‌کند: بحران شدیدی در راه است و وضع به گونه‌ای است که «افرادی به دنبال خروج از کشور هستند؛ کسانی تصمیم گرفته‌اند که برای این دوران تا جایی که می‌توانند مواد غذایی، ارز و دلار ذخیره کنند؛ عده‌ای تلاش می‌کنند خود را به جناح‌های قدرت نزدیک کنند؛ گروهی معتقدند که لازم است وارد لابی قدرت‌های جهانی شوند و حمایت آنان را جلب کنند؛ بعضی‌ها می‌گویند در این شرایط نباید به زندان رفت و گرفتار شد.» (ص. ۱) در ادامه این توصیف آمده است که گرایش به حفظ خود در میان «نیروهای مترقی» هم دیده می‌شود. آنان «از این وضعیت مستثنی نیستند. رنگ و بوی ضرورت حفظ بقا با ادبیات مختلف از زبان فعالان سیاسی شنیده می‌شود. ما نیز معتقد به حفظ بقا و حفظ نیروهای طبقه خود در توفان پیش رو هستیم. اما بنا به تجربه‌ی یک تاریخ خونبار باور داریم که برای حفظ بقا راهی به جز رد تئوری بقا وجود ندارد.» (ص. ۲)

نوشته می‌گوید: بحران شدیدی در راه است - که پیامد یا نمود آن می‌تواند سرکوب شدید، شورش، انقلاب، کودتا و همچنین دخالت خارجی باشد.

من این نوشته را، که در ادامه از آن با عنوان اختصاری "بقا" یاد می‌کنم، به عنوان یک طرف‌گفت‌وگو در باره موضوع دولت و جامعه و بحث دولت‌محوری و جامعه‌محوری برمی‌گزینم. روح قالب بر نوشته تحلیل واقعیت برای تغییر آن است اما در عین تلاشی که برای تحلیل وضعیت با رویکردی مبتنی بر اقتصاد سیاسی می‌کند تناقض‌ها و کمبودهای نگاه دولت‌مرکزبین را به خوبی می‌نمایاند. مسیر پیشنهادی نوشته «حرکت از بخش تاریک اقتصاد به بخش تاریک سیاست» است. (ص. ۶). آیا این مسیر در ورای جامعه است؟

به این صورت پیش می‌رویم:

ابتدا دو نکته انتقادی محوری درباره نوشته "بقا" طرح می‌کنیم: یک فروگاهی دوگانه، فروکاستن اقتصاد سیاسی به سیاست اقتصادی حکومت، و فروکاستن عرصه سیاست به عرصه تراکنش حکومت و گروه‌های متشخص سیاسی.

در ادامه ابتدا برمی‌نهیم که این فروگاهی دوگانه به این برمی‌گردد که ما گمان می‌کنیم جامعه گرد دولت می‌گردد. چرخشی کوپرنیکی وار لازم است تا نگاه ما از سطح پدیده‌ها فراتر رود. جامعه باید اصل و کانون در نظر گرفته شود.

پس از این بحث مقدمه‌ای می‌چینیم درباره اقتصاد و جامعه و دولت، به دنبال آن به نقد درک دولت‌محور از سیاست می‌پردازیم و در ادامه از نگاه جامعه‌محور وضعیت را بررسی کرده و با موضوع «بقا» بحث را پایان می‌دهیم.

اصل بر بدفهمی است، اما برای اینکه مقاومتی در برابر این گرایش طبیعی شود، خوب است چند مفهوم مرکزی برای این نوشته را تعریف کنیم:

■ جامعه: در این متن جامعه به عنوان یک بسته ناپسته، یک تمامیت تضادمند^۱، افقی تبدیل‌نشده به موضوعی محصور، موضوعی تعیین‌کننده اما خود تعیین‌ناشدنی مطرح است. ورود به آن از زاویه امر اجتماعی است که در اینجا عمدتاً به عنوان مسئله اجتماعی مطرح است.

جامعه مفهومی جدید است^۲ که در یک زنجیره معنایی با مفهوم‌هایی چون دولت، ملت، اقتصاد، طبقه، کار، شغل و تقسیم‌بندی اجتماعی قرار می‌گیرد. زمینه معنایی‌ای که شکل‌گیری مفهوم جامعه را ایجاب می‌کند، نه با جمع، بلکه با تقسیم و تفریق مشخص می‌شود. شکاف و جدایش در میان امت و جماعت بر اثر تقسیم کار و قشربندی جدید به این مفهوم شکل می‌دهد. در آن اشاره‌ای تلویحی یا صریح به جدایش و ساختار وجود دارد.^۳ درست همین پدیده است که باعث به وجود آمدن دانش اجتماعی مدرن شده است.^۴

^۱ Widersprüchliche Totalität، از اصطلاحات تئوری انتقادی به ویژه در نزد آدورنو و در ادامه در نزد یورگن هابرماس.

^۲ در قانون اساسی مشروطه و متمم آن به «اهالی» و «مردم» برمی‌خوریم، اما به «جامعه» نه. (در قانون اساسی جمهوری اسلامی این مفهوم به کار رفته است؛ تحلیل «جامعه» در این سند فرصت ویژه‌ای می‌خواهد.) اما در همان عصر مشروطیت است که «جامعه» به تدریج رواج پیدا می‌کند. روشنفکران مروج آن می‌شوند و نه سیاستمداران.

در مورد جامعه در قالب «تاریخ مفهوم‌ها» لازم است تحقیق ویژه‌ای صورت گیرد. البته شاید انجام شده باشد، اما جست‌وجوی من در پی آن، نتیجه‌ای نداده است.

در مورد رشته پژوهشی «تاریخ مفهوم‌ها» بنگرید به این مقاله:

محمدرضا نیکفر، [تاریخ مفهوم‌ها](#).

در مورد یک مطالعه موردی در باب یک زبان غیر اروپایی بنگرید به این مقاله خواندنی درباره شکل‌گیری و رواج مفهوم «جامعه» در زبان چینی:

Dominic Sachsenmaier, Chinesische Begriffe der Gesellschaft zwischen der ausgehenden Qing-Zeit und den 1920er Jahren. Einige Beobachtungen und Überlegungen. in: *Moving the Social* 52 (2014), pp. 199 – 221.

^۳ این کتاب کلاسیک جامعه (Gesellschaft/Society) را با جماعت سنتی (Gemeinschaft/community) مقایسه می‌کند:

Ferdinand Tönnies, *Gemeinschaft und Gesellschaft*. Berlin 1887ff.

^۴ در این باره انبوهی کتاب وجود دارد. بنگرید به عنوان نمونه به:

Theodore M. Porter, Dorothy Ross (Editors), *The Cambridge History of Science. Volume 7: The Modern Social Sciences*, Cambridge University Press 2008.

Peter Wagne, *A History and Theory of the Social Sciences: Not All That Is Solid Melts into Air*. SAGE Publications, London 2001.

Hermann Korte, *Einführung in die Geschichte der Soziologie*. Wiesbaden 2011.

درباره ایران، اشاراتی در این مقاله وجود دارد:

مفهوم جامعه، همبسته با مسئله اجتماعی (social question / Soziale Frage / Question) است که با استقرار سرمایه‌داری در شکل جدید خود بروز یافته و به مفهوم درمی‌آید. نمود آشکار آن فقر و تبعیض است.

دیدن جامعه، دیدن آن به عنوان نظامی از نیازها، سازه‌های مرکب از جایگاه‌های مختلف و پهنه اختلاف و تبعیض است. نگاه به جامعه و در نظر گرفتن مسئله اجتماعی لازم و ملزوم یکدیگرند. مفهوم‌هایی چون ملت، وقتی به جای جامعه بنشینند، با توجه به گرایش معناساختی‌شان به اینکه مصداق خود را همگن نشان دهند و "مسئله"‌هایشان را یعنی عامل‌های آزردهنده برای عموم از جمله گاه خود دولت را خارج از آنها بگذارند، ذهن را از مسئله اجتماعی دور می‌کنند. نکته معطوف بودن جامعه به مسئله اجتماعی بازنمای پویش جمع کردن امر دستخوش تبعیض و متفرق است، پیوند دادن گسسته‌هاست. به این پویش تناقض‌آمیز مسئله پیوستگی (integration، جمع کردن و ادغام) می‌گوییم. مسئله اجتماعی، یعنی تبعیض و استثمار، باعث گسست (desintegration، تفریق، جدایش) می‌شود. مسئله پیوستگی، مسئله کنترل گسست و حل اساسی آن حل اساسی مسائل گسست‌آور، یعنی تبعیض و بهره‌کشی است.

■ مردم: این مفهوم بی آنکه تعریف سفت و سختی داشته باشد، در گفتار روزمره دارای معنای نسبتاً روشنی شده است، آن هم از طریق کنتراست: از یک طرف توده‌ای را مشخص می‌کند که در برابر دولت است، از طرف دیگر کل جمعیت نیست، بلکه معمولاً به بخش فرودست اشاره دارد. "طبقه عمومی"، اصطلاحی که مارکس در آثار اولیه‌اش به کار برده، باری دارد شبیه به "مردم" ما. خوبی کلمه مردم در آن است که کاربرد آن با گرایشی به سمت "ملت" یا این قوم در برابر آن قوم دیده نمی‌شود. عمومیت آن البته نباید چشم ما را بر این واقعیت ببندد که در خود مردم تفکیک و تبعیض وجود دارد.

■ دولت: منظور آنچه قوه اجراییه را مشخص می‌کند نیست، یعنی آن سان که مثلاً می‌گویند دولت روحانی یا احمدی‌نژاد. بهتر است به جای دولت حسن روحانی گفته شود ریاست جمهوری یا کابینه این آقا. در این نوشته منظور از دولت، قدرت مرکزی در وجود مستمر آن است.

■ حکومت: اگر دولت را به عنوان یک آپارات در نظر بگیریم، حکومت موتور آن است، یعنی آن بخشی است که قدرت حکم صادر کردن و در نهایت اعلام وضع فوق العاده را دارد. در این نوشته وقتی به منظور خود بیانی کلی می‌دهیم از مفهوم دولت، و وقتی بیانی مشخص می‌دهیم از حکومت استفاده می‌کنیم. در تاریخ دولت، پهلوی و جمهوری اسلامی کنار هم می‌نشینند، اما به عنوان حکومت هر یک چهره مشخص خود را دارد. در بحث حکومت از زاویه دیدن آن به عنوان عاملی اجتماعی و در بافتار زیست واقعی روزمره آن از مفهوم حکمرانی هم استفاده می‌کنیم. این مفهوم ناظر به این واقعیت است که شبکه قدرت در جامعه متشکل از مجموعه‌ای از نهادها، حاکم‌ها، حکمت‌ها و حکیمان است که هر یک به شکلی حکم می‌رانند.^۵

محمد رضا نیکفر، تیره‌روزی و بهروزی علوم انسانی در ایران.

^۵ شاید واژه "حاکمیت" برای آنچه در این متن زیر عنوان حکمرانی فهمیده می‌شود، بهتر می‌بود. اما گرایشی قوی و در مجموع جا افتاده در زبان وجود دارد که "حاکمیت" در بافتاری که موضوع استقلال قدرت حاکم یا خود کشور مطرح است به معنای خودفرمانی (sovereignty) فهمیده شود و همچنین به ویژه در سال‌های اخیر از آن چیزی مترادف با نظام حاکم برداشت شود، یعنی به عنوان مقوله‌ای با درجه بالاتری از نظر انتزاع نسبت به حکومت. با وجود این، در این متن گاهی مفهوم حاکمیت نیز به کار رفته، در آن معنایی که از حکمرانی مراد می‌شود.

حکمرانی مشابهتی دارد با Governmentality میشل فوکو که به "حکومت‌مندی" هم ترجمه شده است. از Governmentality به پیروی از بحث‌هایی که میشل فوکو با کاربست این مفهوم برانگیخته، مجموع کانون‌ها، نهادها، رویه‌ها و شکل‌های اصلی حکم‌روزی در جامعه مدرن فهمیده می‌شود. (پشت سر مفهوم "حاکمیت"، سنتی وجود دارد که می‌توانست آن را نامزد خوبی کند برای مترادف شدن با Governmentality. حاکمیت در بافتار فکر سیاسی اسلامی –

■ اقتصاد: در کانون این حوزه تولید و توزیع کالا قرار دارد، اما گستره آن فراتر از تولید و بدهبستان در بازار است. شرط امکان و غایت آن در محیط سرمایه‌داری بازتولید تبعیض است. تبعیض اجتماعی است که بهره‌کشی را میسر می‌کند. اقتصاد بر کلیت زندگی مدرن غلبه دارد. اقتصاد سیاسی، اقتصاد یک پیکره سیاسی است. پیکره سیاسی را هم می‌توان به صورت درشت‌پیکر (مکروفیزیک) در نظر گرفت هم ریزپیکر (میکروفیزیک)؛ به صورت درشت‌پیکر آن سان که در کلیت "کاپیتال" بازنمایی شده است، هر چند سرآغاز این پژوهش عظیم بررسی ریزپیکر بازنمای اساس تولید سرمایه‌دارانه، یعنی کارخانه صنعتی است. از زاویه تمرکز بر ریزپیکرها می‌توان مثلاً از اقتصاد سیاسی دین، اقتصاد سیاسی آموزش عالی، اقتصاد سیاسی مرکز-پیرامون، و اقتصاد سیاسی جنیست سخن گفت. صفت "سیاسی" در "اقتصاد سیاسی" صفتی تبیینی برای بازنمایی پیوند اقتصاد با سامان اجتماعی است، امری که خود با صفت "سیاسی" مشخص می‌شود. اقتصاد سیاسی با حفظ همین مضمون می‌توانست اقتصاد اجتماعی هم خوانده شود.

یک شاخص اساسی اندیشه انتقادی، پرسش از اقتصاد سیاسی است. مثلاً وقتی درباره یک گروه "اپوزیسیون" نظر می‌دهیم، بایستی از زاویه سنجشگر اقتصاد سیاسی ورود کنیم، یعنی سنجشگرانه از جمله پیرسیم که این گروه می‌خواهد چه نظام تبعیضی و استثماری‌ای را بازتولید کند یا در نظام موجود چه تغییراتی بدهد.

دولت ذاتاً موضوع اقتصاد سیاسی است، نه صرفاً از زاویه سیاست اقتصادی آن. کارکرد آن در سیاست‌گذاری اقتصادی پیامد نقشی است که در کنترل اجتماعی بر ثروت اجتماعی دارد و درست این چیزی است که مسئله مقدم اقتصاد سیاسی است: هستی تضادمند کنترل بر ثروت اجتماعی. سرمایه خود یک ابزار کنترل است، کنترل بر ثروت اجتماعی از طریق روند تولید و توزیع.^۶

مثلاً در عبارتی چون "لا حاکمیه الا لله"، "حاکمیه الشریعة"، "حاکمیه الفقه" و "حاکمیه الکتاب" – تقلیل‌پذیر به حکومت نیست. مقام حاکمیت در میان امت است نه استوار بر حکومت وقت. آرمان سیاسی اسلامی پیروی حکومت از حاکمیت پیش‌فرض گرفته شده اسلامی است که حتا اگر برقرار نباشد هنجارگذار است، یعنی درباره گداهای رفتاری حکم می‌دهد. فوکو در آثار مختلفی به Governmentality پرداخته است. مرجعی خوب در جمع‌بندی از فکر فوکو آثار توماس لمکه است، از جمله این اثر:

Thomas Lemke, *Eine Kritik der politischen Vernunft – Foucaults Analyse der modernen Gouvernementalität*. Hamburg/Berlin 2011.

اهمیت طرح موضوع Governmentality، حکمرانی به تعبیر متن حاضر، در این است که ما را از ساده‌بینی تصور دولت/حکومت به عنوان چیزی جدا از جامعه یا صرفاً به عنوان کمیته اجرایی اقلیتی به نام طبقه حاکم دور می‌کند و نشان می‌دهد که حکومت در جامعه چه عوامل، همدست‌ها و نیز رقیبانی برای حکمرانی دارد. همواره جایی وجود دارد که معلوم نیست که شاه کیست، یا پیش می‌آید که در آن شاه ببخشد، اما شیخ‌علی‌خان نبخشد.

این مبحث همچنین پشتوانه‌ای است برای دیدگاه "دولت در جامعه" (state-in-society approach)، دیدگاهی که دولت و جامعه را در هم‌پیچیده می‌بیند و امر دولت را – چه به عنوان چیزی که چونان یک عامل اجتماعی تعبیر شدنی است و چه در تمایز و تقابل آن با عامل‌های اجتماعی – با پایه قرار دادن جامعه فهم می‌کند. کتاب زیر در مورد دیدگاه "دولت در جامعه" در سال‌های اخیر بحث‌انگیز بوده است. در برخی از این بحث‌ها مدام به آنتونیو گرامشی به عنوان کسی که به این دیدگاه نزدیک است، ارجاع داده می‌شود:

Joel S. Migdal, *State in Society: Studying How States and Societies Transform and Constitute One Another*. Cambridge University Press 2001.

^۶ کنترل اجتماعی بر ثروت اجتماعی اشاره به تضاد بنیادی جامعه سرمایه‌داری دارد. کنترل عمومی در سرمایه‌داری به کنترل خصوصی تبدیل شود، کنترل خصوصی به اسم قانون و توسط دولت به نفع طبقه‌ای خاص. کنترل خصوصی بایستی رفع شود. اعمال کنترل به راستی عمومی اجتماعی بر کنترل اجتماعی چیزی است که سوسیالیسم نامیده می‌شود. کنترل بر کنترل اگر نخواهد به دور باطل تاریخی مبتلا شود، بایستی کنترل حقیقتاً دموکراتیک باشد.

فروگاهی دوگانه

به نظر می‌رسد که نوشته "بقا" می‌خواهد در تحلیل خود از وضعیت به اقتصاد سیاسی ارج لازم را بگذارد و از زاویه آن بررسی خود را بی‌آغازد. نوشته در آغاز فصل اول خطاب به خواننده می‌گوید که حتماً اگر به مطالب اقتصادی علاقه ندارد نباید از مطالعه این فصل که به «معرفی بازیگران» در پهنه اقتصاد اختصاص دارد، صرف نظر کند. اقتصاد سیاسی کلان اما در اصل بررسی بازی است نه بازیگران، آن هم در کل پهنه اجتماعی.

تمرکز "بقا" بر روی قدرت مرکزی است و از این رو تحلیل اقتصادی خود را با مرکز این قدرت مرکزی می‌آغازد و در این رابطه از سطح سواد اقتصادی ولی فقیه هم غافل نیست. "بقا" پس از رهبر به بررسی مشاوران رهبر و در ادامه نهادهای زیر نظارت او – ستاد اجرایی فرمان امام، بنیاد برکت، کمیته امداد، بنیاد مستضعفان – می‌پردازد. نوشته می‌گوید: «گویی همگان فراموش کرده‌اند یک سیستم بر این کشور حاکم است و نه یک فرد.» (ص. ۵) اما منظور از سیستم چیست؟ انقراض کلی‌ای که به نوشته "بقا" می‌توان کرد این است که زیر عنوان سیستم تنها اشخاص و نهادهای حکومتی را می‌فهمد.

فصل یکم بر رهبر متمرکز است، بر کسی که بر اقتصاد هم اعمال ولایت می‌کند. توجه فصل دوم بر سیاست رهبری‌کننده است، بر نئولیبرالیسم که یک «نسخه جهانی» است، نسخه‌ای که با «شعار مقابله با نظم جهانی» به اجرا گذاشته شده، آن هم «با همکاری هاشمی رفسنجانی و علی خامنه‌ای».

در فصل سوم "بقا" از تحلیل اقتصادی به تحلیل سیاسی می‌رسیم. در اینجا چشم‌اندازهای محتمل، طبعاً با نظر به سرنوشت قدرت مرکزی، و نیز بازی‌کنان صحنه سیاست بررسی می‌شوند، بازی‌کنانی که عبارت‌اند از دولت و گروه‌های سیاسی متشخص.

بر این قرار می‌توانیم بگوییم از نظر "بقا" اقتصاد سیاسی برابر است با سیاست اقتصادی دولت، و سیاست عبارت است از حوزه‌ای که در کانون آن قدرت مرکزی قرار دارد و در کنار آن یا در برابر آن گروه‌های متشخص سیاسی صف بسته‌اند.

از نظر "بقا" «نشانه‌ها می‌گویند که نظم سیاسی حاکم بر ایران در شیب آرامی به سمت فروپاشی افتاده است.» (ص. ۱) درست به همین دلیل موضوع «بقا» و چگونگی آن برای نویسندگان این جزوه مطرح می‌شود. اما معلوم نیست که بحران چگونه استنتاج می‌شود: آیا "بقا" از تحلیل سیاست اقتصادی به بحران و گرایش نظام به سقوط رسیده است؟ آیا از نظر "بقا" کنش و واکنش‌ها در عرصه بازی دولت و گروه‌های سیاسی و نیز قدرت‌های خارجی بحران‌آفرین شده؟ یا ترکیبی از ناکارآمدی سیاست اقتصادی و سیاست اعمال قدرت و بازی‌باختگی قدرت مستقر در برابر آن به اصطلاح "اپوزیسیون"^۷ به بحران راه برده است؟ خلاصه اینکه روشن نیست، جنس بحران در ژرفای بود و باش آن چیست.

می‌توانیم از یک فروگاهی دوگانه سخن گوئیم: فروکاستن اقتصاد سیاسی به سیاست اقتصادی حکومت، و فروکاستن عرصه سیاست به عرصه تراکنش حکومت و گروه‌های متشخص سیاسی. تئوری سیاسی نوشته "بقا" مبتنی بر این تقلیل دوگانه است، و این چیزی نیست که منحصر به این نوشته باشد. این گرایشی است چیره که از آن می‌توانیم به عنوان دولت‌محوری یاد کنیم.

تئوری عمومی تغییر در نگاه دولت‌محور این گونه است:

- وقتی با حکومت هستیم، وضع خوب می‌شود اگر حکومت برنامه و عملی داشته باشد که از نظر ما خوب است.

- وقتی بر حکومت هستیم، وضع خوب می‌شود اگر حاکم بد عمل کند و ما بتوانیم به او ضربه بزنیم.

^۷ در مورد "اپوزیسیون" بنگرید به این مقاله:

محمدرضا نیکفر: [سنجش معنای "اپوزیسیون"](#)

برپایه این تئوری تغییر در شکل دوم آن، جامعه به پا می‌خیزد و اعتلای انقلابی رخ می‌دهد اگر در نتیجه شکست سیاست اقتصاد سیاسی حکومت توده‌ها بیش از پیش ناراضی شوند، و از طرف دیگر "اپوزیسیون" بیش‌فعال (hyperactive) شود و بتواند توده را دنبال خود بکشد. بنابر این، خیزش در برابر حکومت دو شرط دارد: از یک سو گسترش بحران اقتصادی با نتایج فقر و تنگدستی، از سوی دیگر بیش‌فعالی "اپوزیسیون" و مدیریت نارضایتی‌ها به دست آن. در ایران این هم می‌تواند پایه استراتژی یک گروه چپ باشد، هم یک گروه راست. استقبال راست‌گرایان از فشار تحریمی و از طرف دیگر بیش‌فعال شدن آنها در فضای مجازی و تلاششان برای «مدیریت گذار»، بر این پایه صورت می‌گیرد. اصل این استراتژی راست‌گرایانه است و در نهایت به سود راست تمام می‌شود، اگر چه می‌توان از آن روایت چپی هم به دست داد.^۸

نگاه متمرکز بر کانون قدرت سیاسی، حقانیت خود را از نقش چیره دولت در اقتصاد و خصلت استبدادی آن می‌گیرد. مشکل در نفس نقد کانون قدرت نیست، بلکه در تعطیل کل اقتصاد سیاسی، جامعه‌شناسی، فرهنگ‌شناسی به سود یک تحلیل سیاسی ساده‌نگرانه است که همه چیز را به دوگانه دولت-ملت وامی‌کاهاند. در دوران شاه مبارزه با دیکتاتوری سلطنتی اصل و محور دانسته می‌شد. در اندیشه سیاسی انتقادی آن زمان، مفهوم "وابستگی"، دولت را از جامعه جدا می‌کرد و به همین شیوه صفت "کمپرادور" بورژوازی را در جایی خارج از جامعه قرار می‌داد.^۹ اکنون به نظر می‌رسد که اسلام‌یسم، بنیادگرایی یا مفهوم‌هایی دیگری در همین ردیف جای خصلت‌نمایی با مفهوم "وابستگی" را گرفته و به جای صفت "کمپرادور"، آفازاده، رانت‌خوار و چیزهایی دیگری از این دست نشسته که هر چند واقعیتی مهم را برمی‌نمایانند، اما معمولاً در بافتاری می‌نشینند که برآیند آن دور کردن نگاه از ریشه‌های اجتماعی، و نقش وساطت‌گر آرایش طبقاتی برای زعامت فقیه و بورژوازی اسلامی است. بخش غالب توصیف‌ها از حکومت شاه و حکومت شیخ درست است؛ هم اراده بر انداختن رژیم شاه درست بود، هم بر انداختن ولایت فقیه و حکومت اسلامی کاری شایسته است، با هر اسمی و هر ترکیبی که این حکومت داشته باشد. اما این خطر در کمین فکر سیاسی نشسته که با اتکا بر بخشی از حقیقت به نتیجه ناراستی برسد که همانا منتزع کردن دولت از جامعه و ندیدن جنگ طبقاتی‌ای است که از جمله در جنگ با دولت جریان دارد.

دولت‌محوری در فکر سیاسی باعث شده است که نقد اقتصاد سیاسی به عنوان بررسی سازه اساسی اقتصادی واقعیت اجتماعی، به نقد سیاست اقتصادی فروکاسته شود. در تحلیل‌ها، چه چپ و چه راست، اقتصاد هیچ هویت مستقلی جدا از دولت ندارد. تعجب‌آور است که چرا چپ ایرانی اعلام نمی‌کند که "زیربنا" همان دولت است و روابط دولتی تعیین‌کننده روابط تولید هستند. جریان راست هم در این مورد مثل چپ می‌اندیشد. حکومت هم با این فکر همراهی دارد، آنجایی که مثلاً می‌خواهد درباره ضرورت خصوصی‌سازی استدلال کند.

خصوصی‌سازی به معنای واگذاری دو سر دارد: یکی می‌دهد، یکی می‌گیرد. نقد سیاست نئولیبرالی حکومت، از جمله در جزوه "بقا"، متوجه وجه دادن است، نه وجه گرفتن. اما این نیست که این وجه را نبینند: معمولاً می‌گویند که بنگاه‌های دولتی به آفازاده‌ها و عوامل خود دولت واگذار می‌شود. این

^۸ شاخص تفاوت‌گذاری میان راست و چپ نوع نگاه به جامعه است. اصالت دادن به جامعه شاخص چپ است؛ سوسیالیسم یعنی جامعه‌گرایی. چپ هستیم، اگر از جامعه بی‌اغازیم، به فکر توانمند کردن و خودفرمان کردن عموم مردم، به قول مارکس «طبقه عمومی» باشیم و از این زاویه تکلیف خود را با دولت روشن کنیم. از نظر چپ، عاملیت دگرگون‌ساز اساسی، عاملیت مردم است، نه عاملیت دولت، نه صرفاً عاملیت گروهی که می‌خواهد به دولت تبدیل شود. درباره این درک جامعه‌گرایانه از سوسیالیسم و آشنایی با اصالت تاریخی این درک بنگرید به:

Axel Honneth, *Die Idee des Sozialismus. Versuch einer Aktualisierung*. Berlin 2015.

^۹ نوشته‌ای شاخص برای درک سیاسی مخالفان به ویژه چپ‌ها در دوره آخر حکومت محمدرضاشاه این اثر است: بیژن جزنی، *نبرد با دیکتاتوری شاه به مثابه عمده‌ترین دشمن خلق و ژاندارم امپریالیسم*. در دسترس از طریق [این لینک](#).

باور باعث می‌شود که نیازی به بررسی بیشتر دیده نشود، به بررسی بیشتر بده-بستانی که میان دولت و جامعه وجود دارد. فکر سیاسی چیره بر "اپوزیسیون" ایجاب می‌کند که جامعه منزله دیده شود. آفازده‌ها و رانت‌خواران طبق مقوله‌بندی این فکر به جامعه تعلق ندارند. اصل این فکر تازه نیست؛ در موضع‌گیری‌های دوران پهلوی هم به قالبی شبیه آن برمی‌خوریم.

پیش از انقلاب ۱۳۵۷، چون مبارزه با قدرت حاکم مبارزه با "وابستگی" آن و فرهنگ "بیگانه" ای بود که رواج می‌داد، مضمون اجتماعی مبارزه کم‌رنگ می‌نمود و طبعاً شکاف اجتماعی در جبهه مخالفان هم دیده نمی‌شد. "سنت" و "مذهب" موضوع اقتصاد سیاسی نبودند. اصولاً اقتصاد سیاسی موضوعیت نداشت و کارکرد آنچه احیاناً زیر عنوان تحلیل اقتصادی عرضه می‌شد، بر پایه تئوری وابستگی، دور کردن ذهن از توجه به درون و تمرکز بر بیرون بود. نیروی سنت‌گرا معصوم، اصیل و ملی می‌نمود و ارتجاعی بودنش، عارضی پنداشته می‌شد.

پس از انقلاب، صفت "سنتی" در پی مدتی الصاق به بخشی از طبقه میانی، محملی شد برای چرخشی فرهنگ‌محور (culturalist turn) که به تدریج در میان روشنفکران جا باز کرد. عمده شد نقد فرهنگ در شکل نقد سنت‌گرایی. این نقد اما کمبود مهم نقد فرهنگی را جبران نکرد و مانع دیگری ایجاد کرد برای ندیدن مضمون اجتماعی رخداده‌ها. مفهوم‌های "سنتی" و "اسلامی" همپای گرایش عمومی راست نقاله‌ای شدند همانند نقاله‌های "وابسته" و "کمپرادور" برای برگرفتن نگاه از کلیت مناسبات اجتماعی و توجه محض به قشر و صنفی خاص و در حالتی افراطی‌تر، چشم پوشیدن بر درون و انداختن تقصیرها به گردن بیرون. این مورد اخیر، یعنی بیرونی دیدن علت العلل مشکلات، به آن جهت موضوعیت یافته که در راستای رونق نسبی ناسیونالیسم باستان‌گرا این تصور از تاریخ اسلامی شدن ایران رواج پیدا کرده که گویا اسلام امری کاملاً بیرونی بوده و بیرونی مانده و شکل رواج آن به این صورت بوده که مسلمانان به مثابه یک قدرت خارجی به مملکت محروسه‌ای به نام ایران هجوم آورده و بر آن چیره شده‌اند.^{۱۰} در میان سلطنت‌طلبان این فکر رایج است که انقلاب ۱۳۵۷ تکرار فتح ایران توسط سپاه اسلام بوده است. آنان بر این مبنا از حکومت‌گراان جانشین شاه به عنوان "فرقه اشغالگر" نام می‌برند. این نهایت ناتوانی در نقد درونی (Immanent critique) است. اما اینکه تصور اشغالگری را پوچ بدانیم، به این معنا نیست که خود توانایی نقد درونمان داریم. یک شرط نقد درونمان، نقد تفکر دولت‌محور است.

چرخش به سوی جامعه

شیوه غالب رصد وضعیت در فرهنگ سیاسی ایران چنین است: مرکز جهان ما دولت است؛ همه چیز دور دولت می‌چرخد و دولت نیز بر همین گمان است. آماج همه گروه‌های سیاسی قرار گرفتن بر این جایگاه مرکزی است و همه گمان می‌برند و قول می‌دهند اگر بر تخت قدرت بنشینند همه مشکلات را حل خواهند کرد. درکی از سیاست در این نگرش غالب است که در نهایت خود به فروکاستن مبارزه بر سر سامان اجتماعی به سیاست خارجی منجر می‌شود. جایی را تصور می‌کنند که انگار نیرویی خارجی آن را اشغال کرده، و آنان اکنون باید به کمک کشورهای دیگر اشغالگر را پس بزنند.

این جهان‌شناسی که بر سنت ستبر سلطانی و ولایی استوار است، از دوره جدید سیاست‌ورزی در ایران، یعنی از زمان مشروطیت تا کنون بی‌اعتباری خود را بارها نشان داده و شکست آن در برخورد با

^{۱۰} این درک از تاریخ که روشنفکران تلاشی برای نقد آن نکرده‌اند و اتفاقاً وقتی به نقد اسلام می‌پردازند معمولاً آن را مبنا می‌گیرند و رواجش می‌دهند بر سه تصور غلط استوار است: تصور رسمی از داستان شکل گرفتن اسلام (بعثت محمد، قدرت‌گیری در مدینه، و سپس شروع گسترش و جهان‌گشایی اسلام با تکیه بر سازه‌ای که همچون دولت متمرکز اسلامی تصور می‌شود)، وجود یک مملکت محروسه با سامان و فرهنگ واحد به نام ایران (در این تصور ایران چیزی شبیه یک دولت-ملت مشخص پنداشته می‌شود)، و تصور سومی که ناشی از دو تصور اول است اما سطح رو بین گمان‌ورزی درباره تاریخ را می‌سازد: اینکه اسلام نسبت به ایران چیزی بیرونی بوده و بنابر ماهیت خود بیرونی مانده است.

واقعیت بارها و بارها شگفتی ایجاد کرده است. با وجود این، چنان‌جا سخت است که چیزی از توان غلبه آن بر ذهن‌ها کاسته نشده است. انقلاب ۱۳۵۷ را به یاد آوریم. به اندازه یک کتابخانه چشمگیر درباره آن پژوهش شده است. نکته مشترک در میان اکثر آنها چرخش به سوی جامعه است، به آنجایی که نیروی تغییر از آن برآمد و شگفتی آفرید. چیزی که دیده نمی‌شد، خود را نمایاند. اما آیا به راستی دیده شد؟ پس از انقلاب اتفاقاً نگاه‌ها بیشتر به دولت خیره شد: دولت ثنائی شبانه‌روزی است و مدام می‌توان به تماشای آن سرگرم بود. توصیف و تحلیل بازی، تحلیل سیاسی خوانده می‌شود.

یک چرخش کوپرنیکی (گردش زمین به دور خورشید، بر خلاف تصور بطلمیوسی گردش خورشید به دور زمین) لازم است تا واقعیت خود را برنماید: چرخشی که جامعه را در کانون فکر سیاسی قرار دهد. برای این که به این کیهان‌شناسی عادت کنیم، می‌توانیم از اینجا شروع کنیم: پرسش‌ها را متوجه جامعه کنیم، آن هم نه به عنوان یک توده بی‌شکل، بلکه به عنوان مجموعه‌ای ساختارمند از عامل‌ها که برای درک آن هم باید به ساختار توجه کرد، هم به عاملیت، یعنی هم دسته‌بندی‌ها و فاکتورهای عینی را دید، فاکتورهایی که ورای اختیار ما عمل می‌کنند، و هم انسان‌ها را عامل و توانا برای عبور از موقعیت‌ها دید.

اگر این چرخش را تا به آخر همراهی کنیم یعنی به جای معطوف کردن جامعه به دولت، دولت را به جامعه برگردانیم، آنگاه پرسش از پی اینکه این دولت چرا دوام می‌آورد به پرسشی این‌گونه برمی‌گردد که چرا جامعه این دولت را تحمل می‌کند. به همین‌سان پرسش از پی بحران دولت در بُعد درازمدت آن به پرسش از پی بحران جامعه راه می‌برد.

روا نیست که با توسل به عامل سرکوبگری دولت، چرخش از دولت محوری به جامعه‌محوری را تخطئه کرد. سرکوب، خود یک موضوع جامعه‌شناسی سیاسی است و موضوعیت این علم ناظر را منتفی نمی‌کند. مسئله در نهایت به صورت تقابل نیرو با نیرو طرح شدنی است، نیروی سرکوب و در برابر آن نیروی اجتماعی برای دگرگون کردن وضعیت. قدرت سرکوب به این برمی‌گردد که در وجود آن عنصری غیر اجتماعی وجود دارد که به عنوان فیزیک بی‌اعتنا به موقعیت اجتماعی است و می‌تواند حتا آن را مهار کند، اما در موقعیت‌هایی. یعنی ما دوباره از فیزیک به جامعه برمی‌گردیم. توجه ما اما بیشتر به وجه ماشینی سرکوب است، به ویژه در موقعیت‌های ضعف. در فکر سیاسی ما نوعی گریز از توجه به وجه و پایه اجتماعی سرکوب وجود دارد، آن هم به این دلیل که بیشتر مایلیم نیرویی را که در برابر جامعه قرار می‌گیرد، نیرویی بیرونی ببینیم.

اما دستگاه سرکوب چیست، جز ابزاری برای تحکیم و حفظ یک نظام امتیازوری؟ شکنجه هم به یک اقتصاد سیاسی برمی‌گردد. در اتاق بازجویی هم یک نبرد طبقاتی جریان دارد. تا مسئله را این‌گونه ببینیم و نظام تبعیض و امتیازوری را در کانون توجه قرار دهیم، خود به خود ناچار می‌شویم به جامعه رجوع کنیم، آن هم نه به عنوان "خلق"، "امت" و "ملت"، یک حجم یکدست یا چونان یک گونی سبب زمینی، بلکه پهنه تفریق و تقسیم و تبعیض.

دولت‌محوری یک ایدئولوژی است برای فرافکنی، برای پوشاندن ضعف خود، برای غفلت از بررسی سنجش‌گرانه اقتصاد سیاسی وضعیت، توجیهی است برای رودررو نشدن با مسائل جامعه، برای ندیدن شکاف‌های اجتماعی، برای غفلت از همدستی‌ای که با حکومت وجود دارد، برای گریز از نقد فرهنگی توده. دولت‌محوری ایدئولوژی انکار مبارزه طبقاتی یا ساده کردن آن در حد مقابله با حکومتی است که کارکردش در حوزه اقتصاد در حد خصوصی‌سازی و خاصه‌خرجی فروکاسته می‌شود.

کسی که می‌خواهد نئولیبرالیسم را نقد کند، ابتدا باید خود را با این پرسش درگیر کند که آیا چیزی به اسم "جامعه" وجود دارد، و اگر آری، معنای آن چیست و منظور کردن آن چگونه است. جمله‌ای قصار

در یک مصاحبه مشهور بر زبان مارگارت تاچر، نخست‌وزیر اسبق بریتانیا (۱۹۷۹ تا ۱۹۹۰) جاری شد که شاخص دیدگاه نئولیبرالی و بیان قاطع انکار وجود چنین چیزی است: جامعه وجود ندارد.^{۱۱}

وجود جامعه به یک شکل انکار نمی‌شود و همه چون مارگارت تاچر در یک طرف افراد و همبودهای کوچکی چون خانواده و همسایگان و در طرف دیگر دولت به عنوان مدیر را نمی‌گذارند. انکار فاشیستی وجود جامعه را هم داریم که تصور آن به صورت یک جماعت همگون و هم‌نژاد و دارای اراده‌ای واحد است که در وجود پیشوا تجلی می‌یابد. فاشیسم با انکار جامعه به این صورت، با این باور مشخص می‌شود که آنچه وجود دارد، دولت است. انکار وجود جامعه شکل‌های مختلفی دارد، از انحلال جامعه در وجود رهبر و حزب حاکم گرفته تا انکار گرایش‌ها، شکاف‌ها و پویایی آن و انواع و اقسام دولت‌گرایی. فاشیسم جدید از نگرش کلاسیک فاشیستی تصور اسطوره‌ای از همگونی را حفظ کرده است. انکار در ایران با نگاهی صورت می‌گیرد که ترکیبی است از ابزارگرایی مدرن و تصور سنتی از مردم در غالب ایل و تبار و امت.

مشترک در میان دیدگاه‌های انکارگر سه چیز است: ۱. ندیدن شکاف‌های درونی مردم و اینکه تضادها و درگیری‌های آن حامل و توضیح‌دهنده نهایی هر تضاد و درگیری دیگر بروز یابنده در قلمرو انسانی است؛ ۲. بر این پایه نادیدن پویش جامعه و عاملیت آن؛ ۳. و این تصور که می‌توان و باید جامعه را سرپرستی و راهنمایی کرد و جامعه به عنوان گله انسانی اساساً به چوپان و سگ گله نیاز دارد.

درک از سیاست از این دیدگاه‌ها فروکاسته به چیزی است در حد مدیریت، راهکارهای فرماندهی و در بیان سنتی اعمال و لایه (زعامت). بر این پایه مسائل اصلی جامعه در خود جامعه پدید نمی‌آیند، به وساطت خود جامعه حل نمی‌شوند، و جامعه در اصل عرصه وساطت^{۱۲} نیست. گمان می‌برند جامعه با اشاراتی از بیرون گمراه و همچنین از بیرون راهنمایی می‌شود. ارزیابی از آنچه در جامعه می‌گذرد بستگی به زاویه آن با امر گمراه کننده یا به راه آورنده دارد.

تصویر رخدادها از این دیدگاه‌ها تابع الگوی ثابتی است. در یک سو جامعه را می‌بینیم، یا بخشی و گوشه‌ای از آن را و در سوی دیگر قدرت مرکزی را که یا خیر است یا شر است. وقتی که خیر تلقی می‌شود، هر چه نیکی و تلاش و دستاورد است، به حساب دولت گذاشته می‌شود. آنجا که شرور پنداشته می‌شود، دولت با عواملش به صورت موجودی بیرونی تصویر می‌شود که در حال چپاول و ستمگری است. قدرت مرکزی با کمک عوامل و مزدورانش جامعه را سرکوب کرده و اسیر نگه می‌دارد. دولت هم نگاه مشابهی دارد: "دشمن" توطئه‌چینی می‌کند و هر اشکالی وجود دارد یا از سوی دشمن است یا در خدمت دشمن و بنابر این مرتبط است با بیرون.

جامعه‌محوری به عنوان بدیل دولت‌محوری، جامعه را اساس قرار می‌دهد. جامعه اما موضوع پیچیده‌ای است، و سخن نخست درباره آن این است که مترادف با جمعیت نیست. پس اگر جمعیت یعنی جمع اهالی نیست، از چه بیاغازیم؟^{۱۳}

¹¹ Margaret Thatcher, [Interview for Woman's Own \("no such thing as society"\)](#), 1987 Sep 23.

¹² Vermittlung / Mediation. این اصطلاح از هگل است و آن را هم در منطق، هم در بحث دانش و هم در فلسفه سیاسی به کار برده است. او در "فلسفه حق" (Philosophie des Rechts) به جامعه مدنی (Bürgerliche Gesellschaft) به عنوان پهنه (Sphäre) وساطت، یعنی تضاد و حل تضاد می‌نگرد.

¹³ این موضوع در مقدمه "گروندریسه" طرح شده، اما متأسفانه بیان مارکس در آنجا بسیار فشرده است و از طرف دیگر در مورد شروع، یعنی اینکه تحلیل بر مبنای نقد اقتصاد سیاسی دقیقاً یعنی چه، پس از مارکس آن چنان بحثی صورت نگرفته که به یک روش‌شناسی خلاق راه برد. مارکس در مقدمه "گروندریسه" می‌گوید که به جای جمعیت باید از طبقات بیاغازیم، اما بلافاصله تذکر می‌دهد که مفهوم طبقه هم میان‌تهی خواهد بود، اگر ندانیم اساس هستی طبقات چیست. بر این قرار او از مفاهیم عام مجرد می‌آغازد، تشخیص آنها را در جامعه بورژوازی بررسی می‌کند و سپس به تمرکز روابط بورژوازی در قالب دولت و در ادامه به مناسبات بین‌المللی و بازار جهانی می‌پردازد. رجوع کنید به:

آن مفهومی که هم کلی است هم مشخص (Hegel: das konkrete Allgemeine) و پایه تمایز طبقاتی یعنی ممکن‌ساز بهره‌کشی است، تبعیض است. انباشت آغازین سرمایه را تبعیض ممکن می‌کند که می‌تواند خود برآمده از یک خشونت ویژه یا در ادامه تاریخ تبعیض در شکل معمول آن باشد.

تبعیض در درون جامعه است، نه صرفاً در میان دولت و جامعه. دولت برآمده از تبعیض و پاسدار نظام تبعیض است.

تبعیض آن مفهوم اساسی‌ای است که شکاف خودی-غیرخودی دولتی، شکاف طبقاتی، شکاف جنسی و شکاف قومی و زبانی را در خود جمع می‌کند.

نگاه جامعه‌محور یعنی نگاهی که کلیت شکاف‌ها و ستم‌ها را می‌بیند. این کلیت در مفهوم تبعیض جمع شده است. مسئله دولت در این نگاه، فرع مسئله تبعیض است.

جامعه مبنای اقتصاد است، اما نه چون سطحی همگن و هموار، بلکه به عنوان پهنه کوهستانی تبعیض.^{۱۴}

جامعه، اقتصاد، دولت

پهنه اقتصاد در جامعه است که پهنه تبعیض است، حتا در حالی و جایی که بخش اصلی سرمایه یا هر چیز تبدیل‌شدنی به سرمایه‌آغازین – از جمله ارز ایدئولوژیک، "رابطه" و ابزار خشونت برای تصاحب – در دست دولت باشد. مسئله تبعیض هم به لحاظ منطقی و هم به لحاظ تاریخی بر مسئله دولت اولویت دارد. مقابله با تبعیض به مقابله دولت راه می‌برد. از نظر برنامه سیاسی چپ، دولت سزاوار برافکندن است، در اصل به عنوان حافظ نظام تبعیض. اصالت، در مبارزه با کلیت نظام تبعیض است.

در ایران پادشاه مظهر و حافظ نظامی بوده است با مختصات تبعیض، غارت‌گری و استثمار. دولت سلطانی در عین حال همچون دولت مسیحی اروپایی، به تعبیر میشل فوکو، مدعی «چوپانی» یعنی نگهداری از گله مؤمنان هم بوده و به تعبیر ملموس‌تر برای ما در همدستی با شریعت‌مداران اعمال

Karl Marx, *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie*. Faksimiledruck der Ausgabe von 1953 von der Europäischen Verlagsanstalt, Frankfurt/M u. Wien 1968, S.21ff.

نگاه از زاویه‌ای ژرف‌تر: پرسش چگونه بیاغازیم، پرسشی اساسی است که بحث فلسفی پرباری را در رابطه با مقدمه "پدیدارشناسی روح" هگل، و جایگاه خود "پدیدارشناسی" به عنوان مقدمه کل سیستم برانگیخته است. به پیروی از این بحث پرسیدنی است که آیا "کاپیتال" و به ویژه فصل اول آن مدخل کل سیستم است؟ – سیستم به عنوان هستی اجتماعی در ساختارمندی و تاریخت آن و در تبیین اندیشه‌ای آن. مقدمه "گروندریسه" در این مورد اجازه این برداشت را می‌دهد که بگویم فصل نخست "کاپیتال" پیش‌درآمد اصلی نیست. چرا؟ چون از یک کارخانه نمونه می‌آغازد که در آن تفکیکی پیشاپیش وجود دارد میان کارگر و سرمایه‌دار، و این کارخانه در جهانی واقع است که نگاه به آن برپایه این فکت است که ثروت در آن انباشته‌ای از کالاهاست. پس آیا داستان از انباشت آغازین سرمایه آغاز می‌شود؟ یعنی برای خواندن "کاپیتال" باید از موضوع انباشت آغازین، آغاز کرد؟ این آغاز بهتری است، اما این آغاز را تبعیض اجتماعی ممکن می‌کند. بنابر این تبعیض آغاز آغازهاست. تبعیض لزوماً آغازگر خشونت نیست، و برعکس خشونت ممکن است سرآغاز تبعیض باشد. از طرف دیگر تبعیض به خودی خود یک رابطه استثمار نیست. شرایطی لازم است تا تبعیض به بهره‌کشی راه برد. تبعیض، خشونت و بهره‌کشی، هر سه موضع‌ها و موضوع‌هایی اصیل هستند. آنها لزوماً به هم بر نمی‌گردند. تحلیل موقعیت انسانی، توپولوژی و توپیکایی است در نهایت کاونده توپوس‌های تبعیض، خشونت و بهره‌کشی. به این سه توپوس باید توپوس محیط زیست را هم افزود، چیزی که پیشتر به شکل امروزین آن به چشم نمی‌آمد.

موضوع "چگونه بیاغازیم" در رابطه با "کاپیتال" به شکل مبهمی در زیر عنوان "خوانش کاپیتال" (مثلاً در نمونه مشهور کار لویی آلتوسر و همقطاران) طرح شده است.

^{۱۴} ارسطو جایگاه اقتصاد را در حوزه خصوصی می‌دید. بهره‌کشی از بردگان، زنان و بقیه خدمتکاران در این عرصه صورت می‌گیرد. اینجا عرصه جبر است. حوزه عمومی، حوزه حضور آزادمردان شهروند است. دولت مبتنی بر این حوزه است. دولت از دید ارسطویی پایه اقتصادی ندارد. اقتصاد، اقتصاد خانه است و فاقد خصلت سیاسی است. این هگل بود که در "فلسفه حق" با اتکا بر آدم اسمیت جایگاه اقتصاد در جامعه جدید را تعیین کرد: جایگاه اقتصاد جامعه مدنی است که میان دولت و حوزه خصوصی قرار دارد. مارکسسیم از دل این کشف و این تقریر درمی‌آید.

ولایت هم می‌کرده است. حکومت خدماتی عمومی هم انجام می‌داده، مهمتر از همه در اداره امور آب. در همین امر آبرسانی می‌توان دید که چگونه عمومی خصوصی می‌شود، آن هم با دقت بر ترجیحات حکومت، هم در شکل زمین‌داری خان‌سالاری و هم در شکل تیول‌داری آن. خاصه‌خرجی سنت دیرینه حکومتگری در خطه ماست.

با ورود به عصر جدید وظایف عمومی حکومت گسترش می‌یابد. تشکیل ارتش به شکل جدید، انجام خدمات عمومی بهداشتی مثل آبله‌کوبی و پا گذاشتن در عرصه آموزش عمومی و در ادامه دولتی کردن کامل نظام قضایی گام‌هایی اساسی هستند به سوی تشکیل دولت جدید. این گام‌ها از اواخر قاجار برداشته می‌شوند و در دوره رضاشاه به یک سطح کیفی می‌رسند.

حکومت از پیش از مشروطیت با گسترش دایره عمل خود در دادن خدمات عمومی و با تلاش برای سامان‌دهی به مملکت و ساختن تابع از اهالی، به سوی ایجاد حکمرانی جدید گذار کرد. از گذشته‌های دور این نکته شناخته شده بود که «خوی شاهان در رعیت جا کند». اما تابع‌سازی و تلاش برای چیرگی بر بینش و منش اهالی در دوره جدید شکلی متفاوت با گذشته داشت و جا کردن خوی شاه در رعیت تنها متکی به آوازگری ملایان از یک سو و سرکوب عریان از سوی دیگر نبود. مجموعه‌ای از نهادها و رویه‌ها ایجاد شد که تابع‌سازی را ممکن می‌کرد. تابع‌سازی همواره ساختارمند است، در یک ساختار تبعیض‌آور پیش می‌رود و برای مرمت و بازتولید این ساختار تلاش می‌ورزد. از این نظر تابع‌سازی به دو دستگاه ایدئولوژیک و سرکوب محدود نمی‌شود و باید برای شناختش اقتصاد سیاسی آن را هم منظور کرد. کسب بودجه و تخصیص بودجه سویه آشکار این اقتصاد است، چیزی که در آن، سرمایه نمادین (در نمونه جمهوری اسلامی: دین‌داری) و سرمایه اجتماعی (در نمونه جمهوری اسلامی: رابطه با دایره خودی‌ها) نقش مهمی دارد. سرمایه در هر شکلش نوعی کنترل اجتماعی است. سرمایه اقتصادی به طور مشخص، کنترل اجتماعی ثروت اجتماعی از طریق بهره‌کشی نیروی کار است. کنترل اجتماعی، که تبعیض آن را ممکن می‌کند، مفهوم پایه در تعریف سرمایه است.

حاکمیت، تابع هر حکم حاکم نیست. حکم حکومت در مجراهایی جاری می‌شود که منطق خود را دارند. اساس منطق عمل در محیط سرمایه‌داری بهره‌زایی و کارایی است. این منطق یک نظام ترجیحی و تبعیضی ایجاد می‌کند که شاخص فضل سرمایه‌داری است. "فضل" اصطلاحی کهن در میان ماست که هم به معنای دانایی است، هم برتری. سرمایه‌داری یک کُد فضیلت دارد که روح آن را تشکیل می‌دهد. فایده‌باوری و تبدیل هر چیز به موضوع فایده و کارایی و در نهایت سنجش هر ارزشی به پول شاخص این روح است. دستگاه دیوانی، هر قدر هم که آشفته باشد، می‌کوشد خود را بر معیارهای بهره‌آوری انطباق دهد. عقل بوروکراتیک برخورد یکسان به موارد یکسان از منطق کارایی می‌آید. وحدت رویه در محیط تبعیض‌آمیز، دستگاه دیوانی را دچار تنش دایمی می‌کند. مسئله برابری انسان‌های نابرابر در برابر قانون تبیین دیگری از این تنش است.

وقتی دولت کارخانه‌ای را خصوصی می‌کند، چه اتفاقی می‌افتد؟ آن کارخانه از محدوده کنترل مستقیم حکومتی خارج می‌شود، اما همچنان در حیطه حکمرانی باقی می‌ماند. فرض کنیم هیچ فسادى که بتوان پرونده مشخصی برای آن ساخت، در جریان این انتقال صورت نگیرد، یعنی انگیزه دولت خاصه‌خرجی مشخصی نباشد. انتقال با منطق بهره‌زایی صورت می‌گیرد. در نقد آن کوتاهی کرده‌ایم، اگر با همین منطق با آن مواجه شویم. اتفاقی که می‌افتد تبدیل رابطه استثمارى دولت-جامعه به جامعه-جامعه است. جامعه زیر منطق بهره‌زایی می‌رود و تبعیض‌های درونی آن تشدید می‌شوند. قدرت دفاع جامعه کاسته می‌شود، چون نیروی بالادستی آن که به هر حال همدست دولت است تقویت می‌شود و در مقابل، فرودستان ضعیف‌تر می‌شوند.

در ایران، نقد سیاسی معمولاً متمرکز بر نابهنجاری‌های حکومت است. توجه عمدتاً جلب می‌شود به سوءمدیریت، به فساد، به ناکارایی. بنیاد این نقد، منطق سرمایه‌داری است.

در نگاه جامعه‌محور مبنای نقد جامعه است، این که مردم ضعیف می‌شوند یا قوی، اینکه بی‌دفاع می‌شوند یا سنگری برای دفاع از خود پیدا می‌کنند، اینکه شکاف‌های درونی آن بیشتر می‌شوند و حاکمیت بیشتر به درون مردم رخنه می‌کند یا اینکه مردم می‌توانند جایی را برای خود حفظ کنند. به موضوع‌ها و موضع‌های اساسی نقد از این دیدگاه اشاره شد: تبعیض، بهره‌کشی، خشونت، محیط زیست. پرسش محوری همواره برای ارزیابی این است که آیا تبعیض، بهره‌کشی و خشونت گسترش می‌یابد و آیا محیط زیست انسانی در خطر می‌افتد.

در حکمرانی به عنوان حاکمیت مدرن یا عمل‌کننده در محیطی مدرن گرایش به سوی قانونیت وجود دارد که از همان منطق مفیدیت و کارایی و عقلانیت بوروکراتیک برخوردار یکسان به موارد یکسان ناشی می‌شود. همواره ممکن است جدالی واقعی درگیر بر سر اینکه حکمرانی به سمت قانونیت برود یا به سمت اراده حکومت. در ایران، ضمن حفظ موضع انتقادی‌ای که خطوط آن در بالا ترسیم شد باید به فرصت‌هایی اندیشید که این جدال احیانا می‌تواند برای توانمند کردن جامعه برای دفاع از خود و گسترش فضای پیشروی برای مبارزه به دست دهد.

شتاب‌گیری گسترش سرمایه‌داری در دهه‌های ۱۳۴۰ و ۱۳۵۰ حاکمیت را به سمت مدرن شدن می‌برد. خواست شاه به عنوان رأس حکومت اعمال اراده کامل بر حاکمیت بود و از این نظر خلاف منطق رشد عمل کرد و به موضع صریح سلطان شرقی بازگشت. به این منظور تصمیم گرفت که حزب فراگیر رستاخیز را درست کند و کل جامعه را در چنبره خود گیرد. شکست سختی خورد. خمینی به ایده‌آل او رسید، ایده‌آلی که در این جمله تاریخی شاه-کار بیان شد: «من توی دهن این دولت می‌زنم، من دولت تعیین می‌کنم»؛ *l'état c'est moi* ("دولت یعنی من"، انسان که لویی چهاردهم می‌گفت). پس از آن، این توافق فراگیر در فکر سیاسی ایرانی جا افتاد که دولت به راستی یعنی خمینی، و کل حاکمیت با مفهوم رژیم خمینی یا خامنه‌ای تبیین شدنی است.

موضع تعیین‌گر «من دولت تعیین می‌کنم» از برآمد و اقبال یک فضل برمی‌خاست، فضل "علمایی"، فضلی که از زمان مشروطیت در موضع ضعف قرار گرفته بود. آنچنان که اشاره شد فضل دارای معنای دوگانه علم و برتری است. ملایان فاضل بودند، چون "عالم" بودند و پایگاهی اجتماعی داشتند که فضیلت داشت، یعنی بلندمرتبه بود. عصر جدید با خود فضیلتی دیگر آورد که نمی‌شد آن را به عنوان علم در حوزه ملایی آموخت. برای آموختن آن دارالفنون گشوده شد. به تدریج این ایده مطرح شد که بایستی رشته امور در دست کاردانان باشد که منظور از آن کاردانان جدید بود. بحثی درگرفت زیر عنوان "امتیاز فضلی"، همان چیزی که اکنون آن را "شایسته‌سالاری" می‌خوانیم.^{۱۰} این طلایه «روح سرمایه‌داری» در ایران بود. پس از آن نبرد دو فضل جدید و قدیم درگرفت که تنها به صف‌بندی دانش و کاردانی جدید در برابر علم علمایی محدود نمی‌شد. درگیری این دو فضل درگیری دو صورت‌بندی اجتماعی بود، درگیری دو نظام متفاوت امتیازوری بود. به نظر می‌رسید که رضاشاه جانب فضل جدید را بگیرد. تا حدی چنین کرد، در عین این که می‌خواست سلطنت کند، آن هم به صورت نامشروط. سلطان مدرن تناقضی را در خود حمل می‌کند که سرانجام سلطنت پهلوی را زمین زد. شایستگان، سالاری نمی‌کردند.

انقلاب، نظام امتیازوری را برهم زد. حکومت اسلامی از ابتدا، حتا پیش از استقرار، تلاش کرد در چارجوب نظم عمومی طبقاتی موجود یک نظام امتیازوری جدید وضع کند. تبعیض میان خودی و غیرخودی، روحانی و غیر روحانی، مسلمان و غیر مسلمان، شیعه و سنی، و مرد و زن محورهای اصلی این نظام تبعیض بود. استقرار آن با سرکوب و خشونت گسترده ممکن شد. در بررسی این نظام معمولاً سویه ایدئولوژیک آن را در نظر می‌گیرند و کمتر به اقتصاد سیاسی آن توجه می‌کنند. توجهی

^{۱۰} توضیح بیشتر درباره فضل و امتیاز فضلی در این مقاله:

رضا شکوهی، فضل روشنفکران. در: نگاه نو، ش. ۱۱۶، ۱۳۹۶، صص ۷۰-۵۷. (باز نشر اینترنتی در [زمانه](#))

که از زاویه اقتصادی می‌شود بیشتر متمرکز است بر پرونده‌های فساد و خاصه‌خرجی. اما ایدئولوژی هم اقتصاد خود را دارد. در ایران اقتصاد سیاسی دین، اقتصاد ایدئولوژی دولتی است. شرط ورود به علم این اقتصاد کار بست عنوان سرمایه در یک مفهوم گسترده است، همان گونه که پیربورديو^{۱۶} آموزنده است. اقتصاد سیاسی دین می‌گوید که دین ارزشی است که به عنوان سرمایه نمادین تبدیل‌پذیر به سرمایه اقتصادی و سرمایه اجتماعی یعنی مرتبه طبقاتی است. دین ارز و سهام است، بانک مرکزی خود را دارد و برخوردار از سیستم پیچیده‌ای است برای قیمت‌گذاری، انباشت، تبدیل ارز و تشخیص سکه تقلبی از سکه اصل. ارز دینی هم دچار تورم می‌شود. توزیع نامحدود سکه دین سیستم را فرومی‌پاشاند. با هر کمیت و کیفیتی از سهام نمی‌توان بورس‌بازی و سرمایه‌گذاری کرد. انباشت سرمایه یکباره نیست و پویایی موجی دارد. قانون کاهش نرخ سود، در اقتصاد سیاسی دین هم اعتبار دارد.

جمهوری اسلامی یک همتافته ایدئولوژیک-اقتصادی-نظامی است؛ اما چنین نیست که ایدئولوژی و اقتصاد و نهادهای امنیتی و نظامی آن بسته‌های جدایی باشند. آنها همدیگر را مشروط و محدود و از سوی دیگر تقویت می‌کنند. به یکدیگر تداخل دارند، از جمله تداخل شخصانی. میان آنها اتحاد شخصانی (personal union) برقرار است.

سنت‌گرایان با انقلاب و برپایی جمهوری اسلامی در کانون قدرت قرار گرفتند. اما ناراست است اگر بگوییم پس از انقلاب ۱۳۵۷ در مجموع فضل قدیم بر فضل جدید چیره شد. درست است که فضل قدیم علمایی ارج ویژه پیدا کرد و فقیهان پایگاهی اشرافی یافتند، اما بر خلاف ظاهر، جامعه سنتی نشد و فضل جدید مقهور نگردید. به جای اینکه برنهم انقلاب جامعه را سنت‌گرا کرد، بهتر است بگوییم انقلاب بخش‌های پنهان و پنهان‌شونده جامعه را آشکار کرد و به آنان فرصت ابراز وجود داد. روا نیست چون چیزی را خوش نمی‌داریم، واقعیت وجودی آن را انکار کنیم، یا آن را به چیزی جز واقعیت خودش برگردانیم. ستیز و تقابل ایجاب نمی‌کند که واقعیت تعلق به یک جامعه انکار شود. هر ردالت بروز کرده در این جامعه، چه متجددش چه سنتی‌اش، ردالت همین جامعه است.

انقلاب تا حدی مرز حاشیه و مرکز را برداشت. جمعیتی پر شمار در هر دو بُعد اجتماعی و جغرافیایی جابجا شد. قدرت جدید فرصت‌هایی را از بخش‌های متجدد جامعه گرفت و فرصت‌هایی را به بخش‌های سنتی داد. سرمایه‌داری تا عمق روستا رخنه کرد. حکومت از جنگ هم برای توزیع فرصت‌ها به نفع پایگاه اجتماعی خود استفاده کرد. سرمایه‌داری اسلامی پس از جنگ وارد دوره سازندگی خود شد.

اراده به سازندگی از پیش وجود داشت که در واقع همان اراده به قدرت است. از ابتدا رکنی از قدرت "مهندسان" مسلمان بودند. ایدئولوژی مهندسی دینی، ایدئولوژی مجاهدین خلق هم بود. ایمان سنتی، شاخص "مهندسان" مسلمان نبود. آنان دین مجهز می‌خواستند و دین را چون جهاز می‌فهمیدند. سپاه، بسیج و وزارت اطلاعات را اینان سازمان دادند. منش و امکانات و روابط حاضر و آماده بازاری، اراده به تجهیز، سرمایه‌های صادره شده، فراهم بودن امکان دولتی تبدیل ارز ایدئولوژیک به سرمایه اقتصادی همه اینها در ترکیب با هم و در زیر چتر حمایت نیروی جدید سرکوب مرحله تازه‌ای از انباشت سرمایه در ایران آغاز کردند که سزاوار است سرمایه‌داری اسلامی خوانده شود.

شاخص سامان‌کنندگی در ایران پس از انقلاب گسترش حاکمیت است: گسترش دستگاه دولتی، رواج مجموعه‌ای از گداهای رفتاری کمابیش یکسان که فقط به گداهای ایدئولوژیک دینی منحصر نمی‌شوند، پوشش موصلاتی در سطح کشور، پویایی فراگیر در قالب‌هایی که در آنها چه بسا نمی‌توان میان همدست‌سازی و عامل‌سازی و مشارکت‌دهی فرق گذاشت. حاکمیت جاده صاف‌کن سرمایه‌داری اسلامی و سرمایه‌داری اسلامی جاده‌صاف‌کن حاکمیت می‌شود. سرمایه‌داری اسلامی هم جهانی ایجاد می‌کند که باشنده‌هایش انبوه کالاها هستند. از اورانیوم و کالای صنعتی و مصرفی عادی بگیرید، تا دماغ‌های

^{۱۶} بنگرید به ویژه به این اثر:

Pierre Bourdieu, *Practical Reason: On the Theory of Action*. Stanford University Press, 1998.

عمل کرده و کالاهای هنری و خدماتی چون مداحی و به جا آوردن نماز قضا - همه اینها در این جهان می‌گنجند. کالاهای هر جهانی افزون بر ارزش مصرفی و مبادله‌ای یک ارزش معناشناختی هم دارند، چیزی که تبدیل کالا به بت (فتیش) را ممکن می‌کند. جهان کالایی سرمایه‌داری اسلامی هم یک جهان معنایی است، و این آن چیزی است که فرهنگ سرمایه‌داری اسلامی را می‌سازد.

نقد سرمایه‌داری مستقر، که با صفت اسلامی یک شیوه وجودی و هویت دورانی آن را بیان می‌کنیم، به نقد سیاست اقتصادی حکومت فروکاستنی نیست. برای دیدن کل گستره آن، وقتی از حوزه محدود حکومت به پهنه حکمرانی پا می‌گذاریم، عملاً وارد قلمرو جامعه شده‌ایم، آن هم نه جامعه در مفهوم "خلقی" آن که توده‌های معصوم و در تقابل ذاتی با شری به نام "ضد خلق" است^{۱۷}، و نه جامعه مدنی شیک و تمیز و دموکراسی‌خواه بحث‌های دهه ۱۳۷۰^{۱۸}، بلکه پهنه تبعیض، خشونت و بهره‌کشی که حکومت هر چه هست به آن برمی‌گردد، گیریم که به اقلیتی در آن، به گرایشی در آن، به رذالتی در آن.

آن تئوری سیاسی‌ای که بیگانه بودن دولت از جامعه را برجسته می‌کند و با این کار مبارزه سیاسی را به صورت مبارزه‌ای همانند حمله به یک قدرت خارجی درمی‌آورد، تنها ظاهر رادیکالی دارد. از نفرت از دولت به پرستش دولت می‌رسد، وقتی که می‌خواهد طرح بدیل عرضه کند. امیدها را این بار متوجه دولت می‌کند، که معلوم نیست چه تضمینی وجود دارد که باز از جامعه بیگانه نگردد.

نکته بیگانگی اعتبار محدودی دارد و تنها می‌تواند به یک گرایش اشاره کند. این گرایش در دوره‌های گذشته که در آنها دولت عملاً در میان یک پادگان نظامی مستقر بود و به نمایندگان آن تنها می‌شد از فاصله دور نگرینست، چشمگیر بود، امروزه اما در مورد رژیم‌های کودتایی هم توان توضیح‌گری خود را از دست داده است. وقتی نگاه را از حکومت متوجه حکمرانی کنیم، به جای دوری و بیگانگی، نزدیکی و درهم‌آمیزی را می‌بینیم. در این نزدیکی و تماس، تبعیض نمایان می‌شود. جامعه دیگر جامعیت ظاهری خود را از دست می‌دهد و خود را از سویه تفریق و تقسیم برمی‌نماید. پیشتر قدرت محلی ممکن بود مرز تبعیض را تعیین کند. اکنون همه چیز بقاعده شده، و این بقاعدگی همانی است که از آن به نام حکمرانی یاد می‌کنیم.

اقتصاد سیاسی علم شناخت قاعده‌های چگونگی زمینه‌سازی تبعیض برای بهره‌کشی، قاعده‌های روند بهره‌کشی، نقش استثمار در تحکیم مبانی تبعیض و خشونت‌ورزی و بررسی پیامدهای سودجویی و کالاپرستی در تخریب محیط زیست است. کاستن موضوع آن به سیاست اقتصادی دولت محدود کردن آن تا حد جدا کردن آن از حوزه مبنایی آن و فروکاستن قدرت آن در نقد در حد نقد برنامه و عملکرد قدرت مرکزی است. با این فروگاهی مفهوم استثمار کم‌رنگ شده و تقابل با دولت جای مبارزه طبقاتی را می‌گیرد.

نقد فروگاهی اقتصاد سیاسی به بررسی سیاست اقتصادی دولت به معنای دعوت به چشم‌پوشی بر این بررسی نیست. بحث مختصر بالا شاید نشان داده باشد که بررسی عمیق نیازمند آن است که ببینیم برنامه اقتصادی دولت در جامعه در چه مجراهایی جاری می‌شود و طبق چه قاعده‌هایی عملی می‌گردد.

^{۱۷} در نخستین سال پس از انقلاب، حرف اول در اصول دین چپ خلقی ایران با پاسخ به این پرسش مشخص می‌شد که دولت خلقی است یا ضد خلقی. در تصور آن هنگام نمی‌گنجید که بگوییم هم خلقی است هم ضد خلقی، به این دلیل ساده که در این بسته خلق، بسی عنصر و گرایش ضد خلقی دیده می‌شود. این بسته پیشاپیش واداده و ترکیده است و به هیچ بسته‌بندی واقعی در جهان بر نمی‌گردد.

^{۱۸} به خودم انتقاد می‌کنم که در آن ایام مقاله‌ای در همین حال و هوا نوشته‌ام. در این کتاب است: *خشونت، حقوق بشر، جامعه مدنی*، تهران: طرح نو ۱۳۷۸.

مفهوم گسترده سیاست

قاعده‌های تبعیض همان قاعده‌های حکمرانی هستند یا به چنین قاعده‌هایی تبدیل می‌شوند. نگاه متمرکز بر حکومت در عین مخالفت با آن، این قاعده‌ها و به بیانی دیگر مرزهای تبعیض را به تمامی نمی‌بیند. نگاه از درون جامعه است که تجربه و شناخت دیوارهای جدایی را ممکن می‌کند. دیوارهای تبعیض را می‌بینیم، وقتی از پایین به جهان نگاه کنیم.

جامعه آن عرصه‌ای است که تجربه دیگری بودن در آن صورت می‌گیرد. دیگری بودن اگر در قالب‌های پایدار برود و ممکن‌ساز بهره‌کشی و خشونت شود، تبعیض نام می‌گیرد. می‌توانیم به شکل کنترل شده‌ی موجهی از جدایی دولت و ملت سخن گوئیم. این آگاهی سنجیده برپایه این شناخت است که همه تبعیض‌ها در درون جامعه به این جدایی برنمی‌گردند و آرمان رفع تبعیض به آرمان برقراری یک دولت منتخب و پاسخگو و اکاستتی نیست.

با فرق‌گذاری تحلیلی میان گسل‌های اجتماعی و گسل دولت و جامعه می‌توانیم دو نوع برداشت از سیاست فرق بگذاریم: سیاست در مفهوم گسترده آن و سیاست در معنایی که متمرکز بر دولت است. در معنای گسترده، به سخن دیگر در یک معنای اجتماعی، عمل سیاسی عبارت است هر اقدام جمعی یا هر اقدام دارای پیامد برای سامان جمعی که جامعه را توانا یا ناتوان کند، با این معیار که توانایی در آگاهی و همبستگی است. سیاست‌ورزی، همان‌گونه که هانا آرنت آموزانده است، به هم پیوستن و نیرویی ایجاد کردن و کاری را آغاز کردن و راهی را گشودن است.^{۱۹} عمل سیاسی، عمل اجتماعی معطوف به سامان سیاسی است که به دولت محدود نمی‌شود. پهنه آن، کل پهنه همزیستی است.

بر همین پایه می‌توانیم عاملیت سیاسی را در یک معنای گسترده یا در یک معنای محدود در نظر بگیریم. آنگاه که فعالیت سیاسی را تنها به صورت فعالیت علیه دولت یا به نفع دولت تصور می‌کنیم، افق دیدمان را معنای محدودی از عاملیت سیاسی تشکیل می‌دهد.

فروگاهی عاملیت سیاسی به عاملیت معطوف دولت، به نادیده گرفتن ارزش در خود سازمان‌یابی و آگاهی و مقاومت در حوزه‌های اجتماعی منجر می‌شود. بی‌توجهی به ارزشمندی فی‌نفسه تشکل‌کاری و تبدیل آن به زایده حزب سیاسی نمونه‌ای از نتایج این فروگاهی است. از دیگر نتایج اصالت دادن به عاملیت سیاسی معطوف به قدرت مرکزی، ندیدن امکان‌های مختلف برای کنش‌گری است.

در هر جایی که تبعیض هست، امکانی برای کنش‌گری وجود دارد. امکان‌های مختلف را نادیده می‌گیریم، اگر تنها به گسل دولت و ملت خیره شویم. ریختن سیاست در بسته‌های کلان منجر می‌شود به خوار شمردن مقاومت‌ها در حاشیه‌ها، در سطوح پایین، و در میان مردمی که به مجراهای قدرت در دولت و در میان مخالفان دسترسی ندارند.

نقطه قوت دیدگاه دولت‌محور در ساده بودن آن است. به عنوان مخالف، تکلیف شما روشن است: باید با دولت مخالفت کنی؛ عمل سیاسی یعنی این مخالفت، و کسی ظرفیت کار سیاسی را دارد که بتواند به حزب تو برای مبارزه با دولت بپیوندد. مسئله پیگیری و «بقا» هم در همین چارچوب طرح می‌شود.

از دیدگاه دولت‌محور، تکلیف دوست و دشمن روشن است. جهت ضربه مشخص است و در برخورد با هر رخداد تازه‌ای ما نیاز چندانی به فکر کردن نداریم: منطق حاضر و آماده‌ای برای تحلیل وجود دارد؛ بی‌نیاز به اطلاعات مشخص حرفمان را می‌زنیم؛ حرفی که ساده و قابل فهم است: هر شری به آن کانون از پیش مشخص شده شرّ برمی‌گردد. یک سوگیری کنترل‌ناپذیر عاطفی-شناختی باعث می‌شود که تصویر سانسور شده‌ای از جامعه عرضه شود. هر شری در جامعه از آن کانون شرّ سرچشمه

¹⁹ Hannah Arendt, „Freiheit und Politik“. In: dieselbe: *Zwischen Vergangenheit und Zukunft. Übungen im politischen Denken I*, hrsg. von Ursula Ludz. München 1994, 201-226.

می‌گیرد. به مردم رشوه داده می‌شود. مردم ستایش می‌شوند و سیاست دولت‌گرا، با سیمایی مردم‌گرا آواز هگری می‌کند. عیب مردم در نهایت این است که گاهی فریب می‌خورند.

در نگاه دولت محور، دو به یک تبدیل می‌شود؛ در نگاه جامعه‌محور، یک به دو. موضع دولت محور ترکیب است، موضع جامعه‌محور تجزیه و تحلیل است. دیدگاه جامعه‌محور باید عوامل مختلفی را در نظر گیرد؛ همه چیز به یک چیز بر نمی‌گردد. شعار دادن ساده نیست. انتقاد ناگزیر از ملت با تلاش برای وجیه المله شده نمی‌خواند.

با وجود اینها، جامعه‌گرایی هم می‌تواند تبیین ساده و قابل فهمی داشته باشد. حساسیت بدون پرده‌پوشی نسبت به اشکال مختلف تبعیض، بهره‌کشی و خشونت لزوماً تبیین پیچیده‌ای نمی‌خواهد. همچنین اصل اساسی ترجیح هر کاری و هر موضعی که توانمندی جامعه را به دنبال آورد و در این رابطه ترجیح مسیر از جامعه به جامعه به مسیر از جامعه به دولت و برگشت از دولت به جامعه جهت‌گیری را ساده می‌کند.

جامعه‌گرایی توصیه به نادیده گرفتن دولت نیست. به دولت نگریسته می‌شود به عنوان فشرده روابطی که شکل باز آنها را در جامعه می‌بینیم. حکومت، صحنه مرکزی نمایان حکمرانی است. نقد آن، نقد نمادها و نمونه‌های آشکار است.

از نگاه جامعه‌گرا، یک نوع دولت‌محوری موجه می‌تواند وجود داشته باشد آن هم به صورت برنامه‌ای سیاسی مبتنی بر یک تحلیل جامعه‌محور. چنین تحلیلی مسئله دولت را می‌تواند از هر دو زاویه سیستمی و اجتماعی-مبارزاتی ببیند. طرح سیستمی موضوع در مورد جمهوری اسلامی چنین است: این نظام مانع رشد سیستم اقتصادی-اجتماعی است، مانع رشد نیروهای مولد است؛ باید برافکنده شود تا امکان رشد سیستمی فراهم آید که اساس رشد امکان‌رهای اجتماعی است. از زاویه دیگر که عاملیت را برجسته می‌کند، جمهوری اسلامی باید برافکنده شود تا روند مبارزه طبقاتی تسهیل شده و امکان بیشتری یابد برای اینکه جهت‌رهای بخشی به خود بگیرد. این زاویه‌ها، که از ادراک کلاسیک مارکسیستی برمی‌آیند، معمولاً در تحلیل‌های چپ ایران تصریح نمی‌شوند. در نوشته "بقا" هم اثر روشنی از آنها نمی‌بینیم. طرح مسئله دولت به این صورت این اهمیت را دارد که قضیه را وارد یک دستگاه مفهومی می‌کند که اجازه پرسش‌گری و نقد روشن می‌دهد. مثلاً این تئوری تغییر "جمهوری اسلامی باید برافکنده شود، چون سد راه رشد نیروهای مولد است، و رشد نیروهای مولد اساس رشد امکان‌رهای اجتماعی است" فوراً پرسش‌هایی را با خود به همراه می‌آورد که اهمیت اساسی برای روشن‌بینی در وضعیت پیچیده ایران دارند: به چه معنای رشد نیروهای مولد در ایران می‌تواند رهایی‌بخش باشد، و آیا نفس برافتان جمهوری اسلامی، منتزع از نظام جانشین آن، می‌تواند مانع‌های رشد در ایران را از میان بردارد؟ از زاویه عاملیت هم می‌توانیم بپرسیم که آن چگونه برافکنده است که پهنه امکان کنش را گسترش می‌دهد.

تحلیل وضعیت از نگاه جامعه‌محور

تحلیلی هم که نوشته "بقا" از وضعیت عرضه می‌کند، به بحث براندازی منجر می‌شود. این نوشته از طرح وجود بحران صحبت می‌کند، سیاست اقتصادی نظام را تحلیل می‌کند، در ادامه بدون ربط مشخص به اصل موضوع، اندکی به جهان و موضوع سوسیالیسم در یک کشور می‌پردازد، سپس حالت‌های مختلفی را که در برابر مردم ایران قرار دارند بررسی می‌کند و در ادامه به سراغ "اپوزیسیون" و شرح حال گروه‌های زیر این سقف مفهومی می‌رود. موضوع حالت‌های مختلف زیر عنوان «سناریوهایی برای آینده سیاسی و اجتماعی ایران» طرح می‌شود (ص. ۸۵ به بعد). سناریوی اول «استحاله» در جهت سازگاری با قدرت‌های جهانی است، سناریوی دوم «انقلاب سیاسی و اجتماعی» است، سناریوی سوم «کودتا (به قصد دفاع از یا براندازی نظام)» و سناریوی آخر «جنگ» با کشورهای منطقه یا اشغال نظامی توسط آمریکا است. در سه سناریو جامعه دست کم به شکل مستقیم

غایب است. تنها شکل حضور آن را لابد باید در سناریوی «انقلاب» دید. اما در اینجا انقلاب به عنوان رخدادی دیده می‌شود که معلوم نیست چگونه پیش خواهد آمد. در صدای نوشته در مورد رخداد لرزش و تردید و حتا نوعی فاصله و بیگانگی به چشم می‌خورد، به ویژه اینکه احتمال می‌دهد در انقلاب نیروهای «احمدی‌نژاد» نقش تأثیرگذاری داشته باشند.

مشکل به این برمی‌گردد که معلوم نیست "بقا" علت بحران را چه می‌بیند. نوشته از طرح وجود بحران می‌آغازد و با تمرکزی که بر روی حکومت دارد، به نظر می‌رسد که بحران را در رابطه تنش‌آمیز آن با جهان خارج، به ویژه آمریکا، و همچنین فساد و سوءمدیریت و درگیری‌های جناحی می‌بیند. از این نظر "بقا" نگاهی متفاوت از "اپوزیسیون" راست ندارد. دولت‌محوری، چپ و راست نمی‌شناسد. بنیاد فکر یکی است.

اما بیابیم از نگاه جامعه‌محور مشکل را بررسی کنیم:

آن گونه که پیشتر گفته شد، نقد سرمایه‌داری مستقر را نباید به نقد سیاست اقتصادی حکومت منحصر کنیم. حتا اگر عزیزم‌گامان بررسی این سیاست باشد، وقتی آن را برآمده از تبعیض و بازتولیدکننده تبعیض ببینیم و تبعیض را ممکن‌ساز بهره‌کشی و همچنین چپاول در نظر بگیریم، خودبه‌خود نگاهمان متوجه بنیادها می‌شود، یعنی به جامعه رجوع می‌کنیم، به جامعه به عنوان پهنه تبعیض، خشونت و بهره‌کشی - که تأکید کردیم حکومت هر چه هست به آن برمی‌گردد، بگیریم به اقلیتی در آن، به گرایشی در آن، به ردالتی در آن.

سرمایه‌داری مستقر که آن را با عنوان اسلامی مشخص کردیم، در ادامه نظام گذشته قرار دارد، با این تفاوت عمده که پس از انقلاب درگیر موج‌های پیاپی شد، موج‌های انباشت "آغازین" سرمایه. موج‌های پیاپی برای انباشت نیرو گرفتند از تغییر سند مالکیت در شکل‌های مصادره و چپاول^{۲۰} از یک طرف و از طرف دیگر بازاری دولتی که در آن تبدیل سرمایه‌ی نمادین ایدئولوژی دولتی و سرمایه اجتماعی تعلق به کانون قدرت به سرمایه اقتصادی به شکل کم‌سابقه‌ای ممکن شد. **نبرد بر سر تصاحب عنوانی است که می‌توانیم برای کل داستان این سرمایه‌داری در مرحله پساانقلابی اسلامی‌اش برگزینیم.** تصاحب‌گری فراگیر شد. برای فهم پویای آن نباید به بررسی موضوع تصاحب کارخانه‌ها بسنده کرد. "انقلاب فرهنگی" خود گونه‌ای تصاحب بود. تلاش ملاحا و آفازده‌ها برای تصاحب عنوان‌های آکادمیک از یک طرف و تلاش بخشی از ثروتمندان قدیم و نوکیسه‌ها برای تصاحب ارز ایدئولوژیک و سرمایه اجتماعی ارتباط با قدرتمندان از دیگر جلوه‌های موج به پا خاسته برای تصاحب‌اند. یک محور نبرد بر سر تصاحب از آغاز نبرد بر سر قدرت بوده است. درگیری‌های دهه ۱۳۶۰ هم اقتصاد سیاسی خود را دارد. مفهومی چون خط امام، اصلاح‌طلب، اصول‌گرا، ولایی و ضد ولایت فقیه همه ترجمه‌پذیر در قاموس اقتصاد سیاسی هستند. مبارزه "ضد امپریالیستی" هم مبارزه بر سر تصاحب است، همچنان که طمع امپریالیستی.

نبرد بر سر تصاحب، مکملی هم دارد: نبرد برای حفظ داشته. این دو در ترکیب ارگانیک‌شان باهم تلاطم‌های اجتماعی را برمی‌انگیزند. از پایین که به تلاطم‌ها نگاه کنیم، وجه تلاش برای حفظ داشته پر جلوه می‌شود.

کارگران برای دریافت دستمزدشان و حفظ فرصت شغلی‌شان اعتراض می‌کنند. نیروی کارشان را می‌فروشند و می‌خواهند دست کم به آن چیزی دست یابند که تجدید حیات نیروی کارشان را میسر کند. داشته آنها نیروی کارشان است. سطح توقع کنونی آنان حفظ امکان فروش این داشته است، حتا به بهایی

^{۲۰} درباره "چپاول" بنگرید به:

مهرداد وهابی: توضیحی درباره اقتصاد سیاسی چپاول • همراه با توضیحی از پرویز صداقت.

بس کمتر از میزان متعارف گذشته. توده محرومی هم وجود دارد که حتا از مرحله تلاش برای حفظ یک داشته پایین‌تر قرار دارد. نداشتن مطلق، درّهای است که این توده را فرومی‌بلعد.

فراتر که می‌رویم می‌توانیم از مفهوم مالکیت استفاده کنیم تا نشان دهیم نبرد بر سر چه چیز است. مالکیت در سطح پایین به یک شأن اجتماعی لرزان اشاره دارد. مالباختگی مفهومی رایج در دوره اخیر از شاخص‌های این وضعیت بحران‌زده است. سپرده‌های خرد و صندوق‌های بازنشستگی غارت می‌شوند. جمع بزرگی می‌بازد، جمع کوچکی می‌بزد. باختن و بردن - این نیز می‌تواند عنوانی باشد برای توصیف این دوره، دوره "خفت کردن".

طبقه متوسط به شدت نگران مالکیت خود است. آنچه دارد مدام بی‌ارزش‌تر می‌شود. در اینجا به یک گروه اجتماعی وسیع برمی‌خوریم که در کشورهای دیگر هم شناخته شده و در برخی متن‌های جدید جامعه‌شناسی به ویژه در توصیف حال و روز جامعه آمریکا به آن "طبقه متوسط فقیر" (poor middle class) می‌گویند. طبقه متوسط فقیر، طبقه‌ای است که در نبرد بر سر تصاحب، به سوی اردوی باخته‌ها رانده می‌شود. در ایران توجه به بخش بزرگی از قشر جوان این طبقه اهمیت ویژه‌ای از نظر ارزیابی از جنبش‌های اجتماعی دارد. قشر جوان مورد نظر، نوع دیگری از در حاشیه زندگی کردن را تجربه می‌کند. از واژه "حاشیه" معمولا حاشیه فقیر دور شهرها یا مناطق فقیر دور افتاده از مرکز را برداشت می‌کنیم. اما نوع دیگری از حاشیه‌نشینی هم وجود دارد: یک خانواده را در نظر بگیرید که پدر و مادر در آن شاغل هستند و از درآمدی برخوردارند برای یک زندگی میانه‌حال. فرزندانشان تحصیلات عالی دارند، اما کار پیدا نمی‌کنند، یا اگر کاری پیدا می‌کنند درآمدش به آنان اجازه استقلال نمی‌دهد. آنان در حاشیه سفره پدر و مادر زندگی می‌کنند و حتا ممکن است از این حاشیه به آن حاشیه پیشتر شناخته شده پرتاب شوند. دختران، اکثریت این حاشیه‌نشین‌های درونی را تشکیل می‌دهند. تبعیض جنسیتی در مورد اینان فشار زندگی در حاشیه درونی را مضاعف می‌کند.

هنوز طبقه اصلی فرهنگ‌ساز و جریان‌ساز در ایران طبقه متوسط است. رفتار این طبقه، به ویژه طبقه متوسط فقیر و از میان آن جوانان حاشیه‌نشین درونی در تعیین گسترده و سمت‌وسوی جنبش‌های اجتماعی مهم است. جوانانی که جای آنان را در حاشیه درونی مشخص کردیم، این امتیاز را دارند که تحصیل‌کرده‌اند و در کار با شبکه‌های اجتماعی و رسانه‌ها مهارت دارند. هر اتفاقی بیفتد، آنان قلب هم‌رسانش اجتماعی را تشکیل می‌دهند. حال و روز کنونی آنان را با این عبارات می‌توانیم توضیح دهیم: افسردگی، ناامیدی، امید به گشایشی از بیرون، سودای بیرون رفتن از کشور، خشم، کم‌بیش بیزاری از نسل‌های پیشین. ممکن است وضع چنین نماند و یکباره شادابی اوایل جنبش سبز در آنان زنده شود. آنان آماج تبلیغ‌های گروه‌های سیاسی هستند. به ویژه گروه‌های راست افراطی در خارج از کشور رو به آنان تبلیغ می‌کنند.

در مورد طبقه متوسط و بورژوازی که تباری جز سرمایه‌داری در مرحله ولایی آن را دارد، معمولا این پیشداوری وجود دارد که با نظام همدست نیست. نکته اصلی درباره همدستی شکل شخصانی آن نیست، مسئله بر سر بهروری از سیستم است. در هر مورد مشخص می‌توان با پرسش‌های مشخصی تکلیف را روشن کرد. مثلا از مهندسی در سطح مدیریت، که خود را سکولار و دموکرات جلوه می‌دهد، می‌توان پرسید که به کارگران چه قراردادهایی می‌دهد: قراردادهای یک روزه و یک ماهه؟ بدون قید مدت و بسته به میل مدیران؟ یا کارگران افغان استخدام می‌کند تا آنان را بی هیچ حقوقی به بردگی وادارد و هرگاه اراده کرد در خیابان رهایشان کند؟ تاجران بزرگ در زمینه‌های پزشکی، آموزشی، صادرات و واردات تنها از گروه آقازاده‌ها و وابستگان مستقیم به دستگاه قدرت نیست. همه آنان در سیستم و با سیستم کار می‌کنند. به همین سان زمین‌خواری، جنگل‌خواری و کوه‌خواری در انحصار عوامل مستقیم حکومت نیست.

به طبقه یا به بیانی بهتر ترکیب طبقاتی حاکم می‌رسیم. سرمایه اینان همتافته‌ای از سرمایه اقتصادی، توانایی اعمال قدرت با استفاده از دستگاه سرکوب، موقعیت‌های مدیریتی و فرماندهی، و جایگاه در

دستگاه ایدئولوژیک است. به شکل شبکه‌ای به هم مرتبط هستند و عناصر و کانون‌های آن معمولاً ستون‌ها و شبکه‌هایی از عوامل و کارچاق‌کن و بزنبهادر در پایین دارند. با هم متحدند در عین اینکه بر سر سهم از تصاحب با هم در ستیز دایم‌اند.

یک سوگیری غلط‌انداز ذهنی، بورژوازی مسلمان را به صورت یک حاج‌آقای بازاری ترسیم می‌کند. این کلیشه با واقعیت نمی‌خواند. به ویژه نسل جدید کادرهای مدیریتی و بورژواها از این تصور به دور هستند، هر چند گروهی از آنان توانایی ایفای نقش حاج‌آقا را هم دارند. آن نسل دوم و سوم به قول ابن‌خلدون در "مقدمه" دارای «حضاره» است، با فرهنگ و مدنی شده است و در برابر بورژوازی کلاسیک عصر پهلوی چیزی کم نمی‌آورد و حتا امتیازاتی دارد: پرکارتر و بااراده‌تر است و این نکته در ذهنش رفته است که قدرت آسان به دست نیامده و نباید آن را آسان از دست داد.

تحلیل طبقاتی ما ناقص می‌ماند اگر یک طبقه مجازی را از قلم ببندازیم: گروهی که در خارج، به ویژه در لوس‌آنجلس و واشنگتن، خود را طبقه حاکم برحق می‌داند و منتظر است به کمک آمریکا پس از براندازی جای گروه سرنگون شده را تصاحب می‌کند. اینان نیز درگیر نبرد برای تصاحب‌اند. تصاحب مقوله مرکزی اقتصاد سیاسی اینان به عنوان "اپوزیسیون" نیز هست. شانس‌شان کم است. ممکن است در وضعیتی حلقه‌ای از این گروه خود-را-طبقه-حاکم-برحق-دان وارد کانون قدرت شود، اما جابجایی به صورت جانشینی طبقاتی از راه *regime change* غیر قابل تصور است. طبقه حاکم ریشه‌دار و با اراده است و مال به کسی نمی‌دهد. طبقه حاکم مجازی هیچ برنامه‌ای ندارد جز آنچه در اصل هم اکنون دارد اجرا می‌شود. تنها نکته‌ای که می‌توانند به برنامه جاری بیفزایند رابطه با آمریکاست که آن هم در چارچوب همین نظام حاکم ناممکن نیست. طبقه حاکم مجازی در سطح سیاسی کوشش می‌کند که شمایی حامل خاطره شاهان پهلوی را در برابر ولی فقیه بگذارد، غافل از اینکه جامعه ایران در مجموع از شهریار سنتی گذشته و به یک شهریار مدرن نیاز دارد، ضمن اینکه شمایی که طبقه مدعی بلند کرده آن عرضه و جریزه را ندارد که نقش شهریار ماکیاولی را ایفا می‌کند.^{۲۱} این نکته را سلطنت‌طلبان باهوش می‌دانند. امید بخش افراطی آنان بر این است که پس از اینکه بمب بر ایران فرود آمد، بالونی هوا کنند که روی آن شمایل اعلی‌حضرت نقش بسته باشد، غافل از اینکه اگر کشور آتش بگیرد، آن بالون هم خواهد ترکید.

مسئله بقا

گروه‌های سیاسی به عنوان "اپوزیسیون" یک موضوع فرعی اقتصاد سیاسی وضعیت را می‌سازند. زاویه ورود به بررسی آنها هم چنانچه اشاره شد مسئله تصاحب است. مقوله تصاحب هم تلاش مجاهدین و سلطنت‌طلب‌ها را برای کسب قدرت توضیح می‌دهد، هم جنگ جناح‌ها را و هم خصوصی‌سازی و بالا کشیدن سپرده مردم مالباخته را. محور نبرد بر سر تصاحب در دوره پیش رو به احتمال بسیار نبرد بر سر کسب کرسی ولایت فقیه است. این ستیز هم از نگاه جامعه‌گرا یک نبرد طبقاتی است.

نوشته «بقا» پس از طرح حالات مختلفی که در چشم‌انداز قرار دارند، می‌پرسد «در چنین شرایطی چه می‌تواند بکند؟» و ادامه می‌دهد:

^{۲۱} مشکل ایران این است که دوره شهریار سنتی به سرآمده، اما شهریار مدرن در آن هنوز سر برنیاورده. به راستی مدرن شده‌ایم اگر شهریار مدرن ایران در هیئت یک فرد یا یک حزب سربرنیاورد و آن را پس از یک دور طولانی از مبارزه باز یابیم به عنوان راهی که مبارزه رهایی‌بخش پیموده است.

اصطلاح‌های شهریار سنتی و شهریار مدرن از آنتونیو گرامشی است. بنگرید به:

David Forgacs (Editor), *The Antonio Gramsci Reader. Selected Writings 1916-1935*. NYU Press 2000, pp 238-243.

«فهرست اقدامات ممکن و متصور چنین است:

۱: مبارزه مسلحانه

۲: در پیش گرفتن خط و مشی مبتنی بر تئوری بقا

۳: توسل به انتخابات و پیگیری مشی اصلاح طلبانه

۴: تغییر رژیم در ایران به صورت مستقل از سایر گروه‌های سیاسی و تبدیل تحولات سیاسی پیش رو در ایران به یک مبارزه طبقاتی خالص.

۵: ائتلاف با نیروهای سیاسی در فرآیند برقراری ارتباط با جامعه برای بهره‌مندی از نتایج تغییر رژیم در ایران و تامین امنیت فعالیت‌های آینده خود.» (ص. ۱۰۶)

همان گونه که دیده می‌شود نوشته «بقا» با نگاه به قدرت مرکزی تعیین وظیفه می‌کند. نوشته قدیم، یعنی نوشته امیر پرویز پویان هم با نگاه به غول دولت موضوع بقا را طرح کرده و پیش می‌گذارد که شرط بقا در افتادن فداکارانه با آن است. ظاهراً چیزی در دولت‌محوری نگاه چپ عوض نشده است. جامعه و مبارزه طبقاتی ۵۰ سال پیش غایب بود، امروز نیز غایب است.

نوشته "بقا" می‌گوید: «برای بقا چاره‌ای جز "فعالیت خلاقانه" وجود ندارد.» (ص. ۱۰۸) بسیار خوب، چیست این فعالیت خلاقانه؟ فقط شرکت فعال در اعتراضات؟ خلاقیت شامل نقد بینش و منش تاکنونی، و بازاندیشی مفاهیم اساسی چپ هم می‌شود؟ آن هم متناسب با مقتضیات عمل؟

در عمل به ویژه آنچه مهم است سیاست‌ورزی اجتماعی و در چارچوب روشن مبارزه طبقاتی است. از درک "اپوزیسیونی" کنونی از سیاست باید فاصله گرفت، درکی که خلاصه شدنی است در مخالفت با رژیم از موضع تصاحب‌گر. نقد فروگاهی سیاست به برخورد با دولت شرط سیاست‌ورزی بدیل جامعه‌گرا است.

در این سیاست‌ورزی عاملیت کنشی است که آگاهی حاصل از برخورد با دیوار تبعیض آن را برمی‌انگیزاند. سیاست از این نگاه بسی گسترده‌تر از سیاست تنها در شکل مقابله با دولت مرکزی است. وقتی سیاست‌ورزی پا استوار کند در عاملیت برانگیخته با ادراک تبعیض که شامل ادراک بهره‌کشی و خشونت نیز می‌شود، آنگاه مقابله با دولت حامی تبعیض و بازتولیدکننده آن از پایگاه استواری صورت می‌گیرد. از این نگاه، "این رژیم بد است و باید برافکنده شود" همان معنایی را ندارد که از زبان گروه‌هایی جاری می‌شود که سیاست تصاحب را پیش می‌برند.

با ادراک گسترده اجتماعی از سیاست‌ورزی و عاملیت، مرزهایی که تمرکز محض بر روی دولت، یا به عنوان بدیل آن تمرکز محض روی مسئله بهره‌کشی میان شکل‌های مختلف مبارزه ایجاد می‌کند، از میان می‌رود. انتگراسیون اجتماعی، یعنی همبستگی و تشکل، جا و اهمیت خود را می‌یابد و سیاست از تأکید یکجانبه بر انتگراسیون سیستمی، یعنی حل مسئله گسست و شکاف تنها با امید بستن به ابتکارات دولتی و قانونی رهایی می‌یابد.

از منظر این درک گسترده از عاملیت، شهروند دیگر تنها به عنوان فردی نگرسته نمی‌شود که تازه با هواداری فعال از یک گروه یا خواست سیاسی معطوف به دولت کنش‌گر می‌شود. کنش‌گری هرگونه حق‌خواهی و هرگونه تلاش برای برانگیختن کنش حق‌خواهانه در هر عرصه است. بقا در بقای مبارزه حق‌خواهانه و مشارکت فعال در آن است.

تحلیلی که از وضعیت عرضه شد، محور این مبارزه را تعیین می‌کند. وقتی وضعیت را نبرد بر سر تصاحب و مالکیت و در پایین حفظ داشته برای بقای محض تشکیل دهد، آنگاه جبهه‌بندی اصلی تقابل مالباختگان، کارباختگان، زندگی‌باختگان و کل توده محروم و در حال سقوط است با برندگان به قیمت بازنده کردن دیگران، با چپاول‌گران، با صاحبان مملکت و همه آنانی که می‌خواهند به عنوان صاحبان

جدید جانشین یا شریک طبقه صاحب شوند. خطر اصلی، تفکیک نشدن صف‌هاست. چاره دوران در این رهنمود فرخی یزدی است: «این دو صف را کاملاً از هم جدا باید نمود».

ظاهراً جنگ داخلی برقرار نشده، اما زیر پوست شهر جنگ بر سر تصاحب جریان دارد، ستیزی که می‌تواند به جنگ داخلی آشکار هم راه برد. جنگ بر سر تصاحب: این نکته اصلی در تحلیل وضعیت است. بحث مؤثر و هدفمند بر سر وظیفه و چگونگی حضور و بقا، تابع اندیشه بر این نکته است.